



University of Groningen

## De Januskop van Kunst

Moenandar, Sjoerd-Jeroen

*Published in:*

Pampus: Perdu op papier

**IMPORTANT NOTE:** You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

*Document Version*

Final author's version (accepted by publisher, after peer review)

*Publication date:*

2005

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

*Citation for published version (APA):*

Moenandar, S-J. (2005). De Januskop van Kunst: Brug en stormram. *Pampus: Perdu op papier*, 1(2), 5-29.

### Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

### Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

## Stormram of brug?

### 1. De fundamentalist

Mohammed B. dacht een deal te hebben met Allah. In Allah's naam zou hij Theo van Gogh vermoorden en in ruil daarvoor kon hij rekenen op het paradijs. Het is een opmerkelijk soort hovaardigheid die religieuze fundamentalisten kenmerkt. Aan de ene kant geloven ze in een almachtige God, aan de andere kant moet Zijn wil via hen voltrokken worden. God staat oneindig hoog verheven boven de mens, maar moet een deal sluiten met Zijn legers van sterflijken, moet hen als een worst het paradijs voorhouden, om te krijgen wat Hij wil.

In de filosofisch getinte beeldroman *Het kathedralenkerkhof* van Andreas komt een moordzuchtige fundamentalistische bisschop voor die met veel geweld de zaak van God verdedigt. Hij verliest zijn heilige oorlog echter, ondanks het verbond dat hij dacht met God te hebben. "Verrader," denkt de bisschop,

Hij geeft mij uit handen.....om Zijn steun te geven aan de vervloekte! Ach Heer, wat zou er van U worden zonder mij?! Wat voor wandaad heb ik begaan? [...] Waarom verjaagt Ge me uit Uw aardse verblijf?<sup>1</sup>

Ik vraag me af of Mohammed B. door dezelfde gedachten gekweld wordt. Alles wijst erop dat hij het martelaarschap – en daarmee het paradijs – verwachtte als beloning voor zijn heldendaad. De keuze om de moord zo dicht bij een politiebureau te plegen. De met automatisch geweer afgeschoten salvo's naar agenten, die wel met vuur beantwoord moesten worden. Het feit dat hij nauwelijks vluchtgedrag vertoonde.

Het probleem is natuurlijk dat Gods wegen ondoorgrondelijk zijn en Hij zich niet altijd aan zijn afspraken houdt. Arme Mohammed. Daar zit hij dan. Geen paradijs. Geen zeventig maagden. Hij zal wel denken: waarom houdt die "verrader" van een Allah zich niet aan Zijn belofte, maar geeft hij Zijn steun aan "de vervloekte" – of "taghout", zoals Mohammed het zelf noemt in zijn brief.

Maar dat terzijde. Ik denk dat de woorden van de bisschop uit *Het kathedralenkerkhof*, "Ach Heer, wat zou er van U worden zonder mij?!" de vinger leggen op een belangrijk kenmerk van religieus fundamentalisme. Het is dit kenmerk dat het een zo aantrekkelijke ideologie maakt voor mensen zoals Mohammed B. Het idee dat de almachtige Heer jou nodig heeft, is natuurlijk ontzettend vleidend. 'Bij God ben je iemand', om de slogan van een verzekeringsmaatschappij te parafraseren. En dat voelt fijn.

Voorwaar, een aantrekkelijk idee voor de jonge, naar zijn identiteit zoekende adolescent. De wereld draait in feite om jou, de gelovige die de wil van Allah moet uitvoeren. Abdelkader Benali geeft er in zijn roman *De langverwachte* een schitterend voorbeeld van met het personage De Kaap, een jonge Kaapverdiaan die zich tot de islam bekeerd heeft en bij zichzelf denkt: "Zonder jouw onderwerping geen zonsopgang. *Dat is islam* [...], plaatsvervanger zijn van Allah op aarde, Zijn eerste werknemer. Als hij niet bad, dan zou de zon ook niet doorkomen."<sup>2</sup>

### 2. Discours

Ik zal hier proberen de wijze te omschrijven waarop ik denk dat fundamentalisme in elkaar zit en reageert op de wereld. Ik maak daarbij gebruik van het begrip "discours", een begrip dat onder andere door de Franse filosoof Michel Foucault uitgewerkt is. Voor Foucault was het

---

<sup>1</sup> Andreas, *Rork: Het kathedralenkerkhof* (Brussel, 1988), pp. 37-8.

<sup>2</sup> A. Benali, *De langverwachte* (Amsterdam, 2002), p. 145. Mijn cursivering.

discours (letterlijk ‘het spreken’) de regulering van de relatie tussen een individu en de groep waar hij of zij deel van uitmaakt. Onze manier van denken en spreken wordt tot op hoge mate beïnvloed door de taal van de groep waar we deel van uitmaken. We zullen ons in ons spreken moeten conformeren aan de groep, willen we er deel van uit blijven maken. Binnen zo’n discours – neem bijvoorbeeld het discours van de Joodse religie – zijn er een aantal regels waar de leden van het discours zich aan dienen te houden, willen zij volwaardig lid blijven van de groep. Op bepaalde uitingen kan een verbod of taboe gelden. Wie zich toch aan dergelijke uitspraken waagt, zoals bij het voorbeeld van de Joodse religie, het noemen van de naam van God, het verklaren dat God niet bestaat of dat ene Mohammed een profeet van God is, loopt het risico uit het Joodse geloof gestoten te worden of als leugenaar of waanzinnige bestempeld te worden binnen de Joodse gemeenschap.

Op die manier wordt het discours “zuiver” gehouden. Alle leden van bijvoorbeeld een religie dienen hun spreken aan te passen aan de heersende doctrines binnen het discours van die religie, willen zij zich lid van het discours blijven noemen. Daarnaast kent het discours bepaalde voorwaarden waar de leden van het discours aan moeten voldoen willen zij überhaupt mogen spreken. Zo is er het ritueel, dat een bepaalde manier van spreken koppelt aan een specifieke situatie. Ook is er sprake van spreekgemeenschappen, waarbij bepaalde manieren van spreken het exclusieve eigendom zijn van een aparte groep.

Foucault noemt meerdere voorwaarden, maar ik licht deze eruit omdat ze duidelijk aangeven waar het in de ogen van bijvoorbeeld fundamentalistische moslims fout gaat als een profaan kunstwerk zich waagt aan wat in hun ogen heilige vormen van spreken zijn. Zo zijn de koranteksten in het islamitische discours gebonden aan een bepaald ritueel, het ritueel van de recitatie, dat alleen in reine toestand en na het aanroepen van Allah mag gebeuren. Op het moment dat dergelijke teksten opgevoerd worden buiten de context van het ritueel en in een profaan kunstwerk worden gebruikt, worden de regels van het discours overtreden.

Daarnaast behoren die koranteksten en bijvoorbeeld verhalen over de profeet Mohammed exclusief toe aan de leden van het islamitische discours, de moslims. Een ander heeft niet het recht om zich dit spreken toe te eigenen. Salman Rushdie verwijst hiernaar in een interview over de woede van de islamitische wereld naar aanleiding van zijn boek *The Satanic Verses*. Het gaat er volgens hem niet zozeer om dat in zijn boek beledigende dingen over de profeet Mohammed en islam gezegd zouden staan.

De gewelddadigheid van de reacties in de orthodoxe islamitische wereld heeft een oorzaak die verder gaat [dan het eventueel beledigende karakter van het boek]. Het heeft niets te maken met de afzonderlijke kritieken, maar met de idee op zich dat een literair werk over zoiets als de aard van het profeetschap en de geboorte van een religie zou kunnen gaan.<sup>3</sup>

De moslims die aanstoot namen aan *The Satanic Verses* voelden zich niet zozeer beledigd als wel beroofd. Het was niet zozeer *wat* er over hun religie gezegd werd – de meeste moslims hebben het boek niet eens gelezen – als wel *dat* er iets over religie gezegd werd in een profaan kunstwerk.

Mohammed B. voelde zich, denk ik, op een vergelijkbare wijze niet zozeer beledigd door Theo van Gogh – het ging er volgens mij veel meer om dat het gebruik van koranteksten in *Submission I* een grove overtreding van de regels van zijn discours was. En wie de regels van een discours overtreedt – Foucault schreef het al – stelt zich bloot aan het risico op straf. Koranteksten mogen nu eenmaal niet op het naakte lichaam van een vrouw geschilderd worden (toch vreemd dat de samenkomst van wat veel moslims als de twee schoonste creaties

---

<sup>3</sup> *Far Eastern Economic Review*, “Salman Rushdie, Fact, Faith and Fiction” in: P.S. Chauhan, *Salman Rushdie Interviews: A Sourcebook of His Ideas* (Westport, 2001), p. 99.

van Allah zouden zien – de vrouw en de Koran – zoveel woede opgewekt heeft). Iemand die dat doet, die met zijn spreken op die manier een bedreiging vormt voor het religieuze discours, dat immers strikte voorwaarden stelt aan het gebruik van Koranteksten, zo iemand moet met straf de mond gesnoerd worden.

Religie is, net als ideologie, een model van de werkelijkheid dat zich presenteert als de werkelijkheid zelf. De leden van een religie houden deze werkelijkheid samen in stand door niets te zeggen dat in strijd zou zijn met de doctrines van de religie. Degene die dergelijke uitspraken toch doet, wordt uitgestoten. Iemand die zegt dat Jezus Christus niet gestorven is voor onze zonden, kan zich volgens veel christenen eigenlijk geen christen noemen.

Niet voor niets vergelijkt Foucault de wijze waarop het discours functioneert met de gang van zaken in een sterk gedisciplineerd leger. Op exercitiescholen leren de jonge rekruten tijdens het geritualiseerde marcheren hun lichaam op onnatuurlijke wijze te laten bewegen. Zo geven zij zich volledig over aan een disciplinerende macht. De paradox is dat die disciplinerende macht wordt gekoppeld aan individualiteit. De soldaten worden individuen *juist* door zich te onderwerpen aan de militaire discipline.

Het religieuze of ideologische discours werkt op eenzelfde wijze. Enerzijds moeten we, op straffe van uitsluiting of erger, in ons spreken het discours weergeven, zijn we er aan onderworpen. Anderzijds verwerven we onze individualiteit – onze identiteit – door de taal van de religie of de ideologie waar we toe behoren zo goed mogelijk te leren spreken. Manieren van spreken die tegen ons discours ingaan zijn daarmee in feite rechtstreekse aanvallen op onze werkelijkheid – en daarmee onze identiteit.

Zoals ik met het voorbeeld van De Kaap uit Benali's *De langverwachte* heb laten zien is overgave aan het discours immers een manier om iemand te worden die er toe doet. Je verwerft er een gevoel van eigenwaarde door. Voor de fundamentalist betekent dit: Allah heeft jou nodig om Zijn wil te doen geschieden! Het is dus zaak om het eigen discours zuiver te houden, want een verzwakking van het discours zou een verzwakking van jou zelf, jouw betekenis in deze wereld, inhouden. In zijn biografische boek *De aarde is mooier dan het paradijs* voert Khaled Al-Berry, een voormalig lid van de gewelddadige islamistische groepering Al Jama'a al-Islamiyya, een fundamentalistische sjeik ten tonele die illustreert hoe het zuiver houden van het discours in zijn werk gaat.

Het verschil tussen de *oemma*, de gemeenschap van [gelovige moslims], en de andere samenlevingen [...] schuilt in het feit dat de eerste diegenen ontmaskert, treft en onschadelijk maakt die de Wet overtreden, en haar rangen sluit door hen uit te stoten.<sup>4</sup>

### 3. Grenzen trekken

Dit is natuurlijk niet problematisch zolang in een samenleving één discours duidelijk het primaat heeft, zoals in een land als Saoedi-Arabië het geval is. Het ene discours wordt door de machthebbers beschermd tegen verzwakking en in stand gehouden door overtreding van de regels van het discours streng te bestraffen. Mensen die het discours niet erkennen, zoals de sjiitische minderheid, gelden als tweederangsburgers zodat hun ideeën, die tegen de doctrines van het officiële discours ingaan, relatief ongevaarlijk zijn – hun spreken heeft officieel de status van onwaarheid of waanzin.

Het wordt anders in een maatschappij waar er geen instantie is die duidelijk het ene spreken het primaat geeft boven het andere. Hoewel natuurlijk iedere samenleving zijn normen en waarden heeft, die een bepaalde manier van spreken onmogelijk maken, geldt voor bijvoorbeeld Nederland niet dat de regels van één exclusief discours met straffen bekrachtigd

---

<sup>4</sup> K. al-Berry, *De aarde is mooier dan het paradijs* (Amsterdam, 2003), p. 97.

worden. In onze postmoderne samenleving bestaan verschillende manieren van denken naast elkaar zonder dat één manier van denken de overhand krijgt. We worden voortdurend geconfronteerd met andere manieren van denken. Daardoor worden we ook geconfronteerd met de grenzen van ons eigen denken. We ervaren dat wat voor onze buurman een logische waarheid kan zijn, voor ons je reinste onzin is. Dat is het kenmerk van onze moderne samenleving. Terwijl voor de één inmiddels het bestaan van God voldoende ontkracht is, leest de ander met instemming wetenschappelijk geschreven werken waarin de evolutietheorie onderuitgehaald wordt.

Het feit dat wat voor ons de meest logische zaak van de wereld is, niet zonneklaar is voor iedereen, kan angst aanjagen. In een wereld waar niets zeker is, is ook niets meer heilig. Dit kan naast angst ook irritatie en zelfs agressie oproepen, afhankelijk van de noodzaak om te geloven waarin je gelooft. Voor de één zijn zijn of haar overtuigingen een privé-aangelegenheid, voor de ander is het onverteerbaar dat anderen niet geloven wat hij of zij gelooft:

Ik kan er verbaasd over zijn of zelfs geschokt dat jij niet hetzelfde denkt over een bepaald boek, een kunstwerk of zelfs een persoon; ik kan heel goed proberen je op andere gedachten te brengen; maar ik zal uiteindelijk accepteren dat jouw smaak, jouw liefdes en jouw zaken niet de mijne zijn. De Ware Gelovige kent deze terughoudendheid niet. De Ware Gelovige weet simpelweg dat hij gelijk heeft en dat jij ongelijk hebt. Hij zal proberen je te bekeren, zelfs met geweld en als hij dat niet kan zal hij je, op z'n minst, verachten vanwege je ongeloof.<sup>5</sup>

Iedereen die tijdens de presidentsverkiezingen van 2004 de reactie van christelijk rechts in Amerika op John Kerry en zijn ideeën heeft gezien, weet waar Rushdie het in dit citaat over heeft.

Tussen verschillende manieren van denken zijn nu eenmaal grenzen, waar het onderscheid tussen waar en onwaar op scherp komt te staan. De reactie van de Ware Gelovige op een wereld waarin niets heilig is, is de grenzen van de eigen werkelijkheid stevig afbakenen. Doordat we in onze postmoderne samenleving constant met de grenzen van ons denken geconfronteerd worden, ontstaat de neiging die grenzen te sluiten. In de woorden van Salman Rushdie:

De ondergang van het communisme, de vernietiging van het IJzeren Gordijn en de Muur, had een nieuw tijdperk van vrijheid moeten inluiden. In plaats daarvan heeft de wereld van na de Koude Oorlog, plotseling vormeloos en vol mogelijkheden, velen van ons doodsbang gemaakt. We hebben ons teruggetrokken achter kleinere ijzeren gordijnen, hebben kleinere palissades gebouwd, hebben onszelf gevangen gezet in nauwere, nog fanatiekere definities van onszelf – religieus, regionaal, etnisch – en ons klaargemaakt voor oorlog.<sup>6</sup>

Het islamitische fundamentalisme biedt een aantal ideologische termen en hulpmiddelen om een dergelijke terugtrekking mogelijk te maken. Een van de grondleggers van het moderne islamitische fundamentalisme is de Egyptenaar Sayyid Qutb. In zijn boek *Mijlpalen* uit 1964 beschrijft hij hoe de ware gelovige zich dient af te scheiden van de goddeloze maatschappij waar hij in leeft. De gelovige dient een innerlijke migratie (*hidjra*) te maken van de goddeloze maatschappij naar een zuiver islamitisch bestaan, zoals de profeet Mohammed ooit een fysieke migratie van Mekka naar Medina maakte. Deze 'innerlijke migratie' is natuurlijk het terugtrekken uit de maatschappij, het zichzelf "gevangen [zetten] in nauwere, nog fanatiekere definities van [zichzelf] en [zich] klaarmaken voor oorlog" dat we bij de volgelingen van Qutb in de jaren '70 en '80 in Egypte hebben gezien. De sektarische

---

<sup>5</sup> S. Rushdie, "Is Nothing Sacred?", in: *Imaginary Homelands* (New York, 1992), p. 416.

<sup>6</sup> S. Rushdie, "Rock Music", in: *Step Across This Line* (Londen, 2002), p. 301.

*Jama'at al-Takfir wa al-Hidjra* (letterlijk: de groep van het ongelovig verklaren en de migratie) voerde dit denken tot het uiterste rond 1975. We weten nu dat Mohammed B. waarschijnlijk bij een tak van deze groep hoorde.

Benali geeft deze manier van denken goed weer in *De langverwachte* als hij ons een inkijkje geeft in de denkwereld van de bekeerling De Kaap. De gelovige moet zich terugtrekken in een harnas, denkt deze jonge bekeerling,

waar het harnas tegen beschermde was duidelijk, de schadelijke mist van Rotterdam. Je raakte zo besmet, alleen een heel goede bescherming kon de kwalijke invloeden buiten houden. Zijn droom was een ruit die de schadelijke invloeden eruit knipte, een grote censor die via een LCD-scherm alles detecteerde wat zich niet aan de spelregels van het geloof hield, alle borden en richtingaanwijzers die de ziel richting Sodom en Gomorra wilden duwen, en dat elimineerde, negeerde met een zwart vakje.<sup>7</sup>

Zoals we bij fundamentalistische organisaties in Egypte hebben gezien en nu ook bij Mohammed B., zijn de grenzen waar men zich – uit angst voor de ongelovige samenleving waarin niets meer heilig is – achter teruggetrokken heeft, niet alleen meer verdedigingswallen. Op een gegeven moment komt men erachter dat geen grens waterdicht is. Er zullen altijd ideeën zijn die door de grenzen heendringen en toch de oren van de ware gelovigen bereiken. De gelovigen dienen als antwoord hierop, zoals de sjeik uit het boek van Al-Berry het stelt, diegenen te ontmaskeren, treffen en onschadelijk maken die de Wet overtreden. De verdedigingswal is een stelling geworden vanwaar de aanval geopend wordt.

Maar je hoeft geen religieuze fundamentalist te zijn voor een dergelijke offensieve afbakening. Wie het programma van de door Geert Wilders op te richten partij leest dat in oktober in *de Volkskrant* verscheen, leest ook een afbakening van het discours en de zucht naar het primaat van een bepaalde manier van denken. Europa is “nu eenmaal gebaseerd op Joods-Christelijke fundamenteën” en moet daarom beschermd worden tegen het islamitische denken, volgens Wilders. Degenen die de regels van zijn nauwe definiëring van Nederlanderschap overtreden, dienen net zo goed ontmaskerd, getroffen en onschadelijk gemaakt te worden. De stellingen zijn ingenomen. We staan recht tegenover elkaar, klaar voor de oorlog.

#### 4. Boze buitenlucht of frisse lucht?

In Benali's *De langverwachte* wordt het verhaal verteld van de imam Sidi Mansoer. Mansoer is een van die religieuze scherpstijpers die het discours zuiver willen houden. Als leraar van de koranschool heeft hij een duidelijk doel voor ogen en zijn didactische methoden doen denken aan wat Foucault over het discours gezegd heeft:

Hij probeerde [de kinderen] stil te krijgen, ze moest te houden door ze op te sluiten in de rigiditeit, omdat hij wist dat hij dat nu ten koste van alles moest doen om te voorkomen dat ze in zijn nabijheid zouden uitgroeien tot de monsters van een nieuwe, onbekende tijd, waarop hij geen greep had. [...] hij verfoeide de meisjes als ze opgewekt binnenkwamen, opgesloten in werelds gepraat, hij verfoeide de wereld buiten [...].<sup>8</sup>

Mansoer ontleent dan ook zijn gevoel van eigenwaarde volledig aan de islam, hij zuigt zich “als een spons [vol] met al die grote woorden die hij gratis en voor niks had gekregen en epauletten vormden op zijn ziel.”<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Benali, 2002, p. 152.

<sup>8</sup> Ibid., p. 41.

<sup>9</sup> Ibid. p. 40.

Benali's roman gaat voor een groot deel over de wijzen waarop mensen zich kunnen afsluiten voor de buitenwereld om zo hun identiteit te beschermen. Dit wordt in de tekst gethematiseerd in de ruimtes waar de mensen zich in bevinden. Zo wordt over de moskee van Sidi Mansoer gezegd dat de mannen er stil zaten,

nerveus de rozenkrans biddend, de negenennegentig namen van God over de tong lieten rollen, afgewend van de houten deur die op een kier staat en de boze buitenlucht in stroompjes binnenlaat ('We kunnen er niets aan doen, sidi, de deur laat niet toe dat hij helemaal dicht kan, geen van onze broeders heeft er nog een oplossing voor gevonden...').<sup>10</sup>

Hoe Sidi Mansoer het ook probeert, hij slaagt er niet in de grenzen van zijn discours volledig af te sluiten. De boze buitenlucht, de Nederlandse maatschappij, blijft maar door de kieren van zijn moskee naar binnenstromen. En op een dag wordt er een steen door de ruit van de moskee gegooid. Mansoer voelt deze "kleine terreur op de moskee" als een persoonlijke aanval, "alsof er ook door zijn woorden een steen was gegaan".<sup>11</sup> Zijn discours stort, met andere woorden, in elkaar op het moment dat de Nederlandse samenleving zich, desnoods met geweld, een weg zijn moskee in baant.

Daartegenover staat de hoofdpersoon van de roman, Mehdi Ajoeb, die zich in eerste instantie laat inpalmen door de rigide religie van Mansoer, maar zich beseft dat dit discours hem het vrij bewegen onmogelijk zal maken:

Mehdi was onder de indruk van [Mansoers] grote woorden [...] en versteende plotseling, iets wat hij koste wat het kost wilde voorkomen, want als je versteende dan was er geen uitweg meer.<sup>12</sup>

Mehdi vindt die uitweg uiteindelijk wel, wat in het boek gesymboliseerd wordt door het feit dat hij door een deur gaat die zijn ouders altijd openzetten als zij behoefte hadden aan wat frisse lucht. Deze symbolisering van de omgang met de wereld buiten het eigen discours in *De langverwachte* is interessant. Hoe gaan we om met andere discourses? Als "boze buitenlucht" of als "frisse lucht"?

## 5. Boodschappers tussen de discourses

Dit is de context waar kunst in de hedendaagse samenleving zich in bevindt. Terwijl we in meer of mindere mate de grens getrokken hebben waarachter we ons verschansen, bevatten kunstwerken – en dan vooral de roman, het kunstwerk waar de tegenstrijdige meningen van oudsher over elkaar heenbuitelen – boodschappen uit andere discourses. In romans als *Tristram Shandy* en *De langverwachte* kom ik als 20<sup>e</sup> eeuwse Nederlander personages tegen die er weliswaar vreemde overtuigingen op nahouden, maar met wie ik wel mee ga leven, voor wie ik sympathie kan opbrengen. Deze romans zijn zo lessen in verdraagzaamheid.

De Mexicaanse schrijver Carlos Fuentes zegt over de roman dat deze

geboren wordt vanwege het feit zelf dat we elkaar niet begrijpen, omdat eenduidige, orthodoxe taal afgebroken is[...]. Leg een eenduidige taal op: je zult de roman vermoorden, maar je zult ook de samenleving vermoorden.<sup>13</sup>

De meerstemmige roman, die in de woorden van Rushdie "het toneel is waarop de grote debatten van de samenleving plaats kunnen vinden",<sup>14</sup> stelt ons in staat begrip te leren

---

<sup>10</sup> Ibid., p. 106.

<sup>11</sup> Ibid. pp. 362-3.

<sup>12</sup> Benali, p. 39.

<sup>13</sup> Geciteerd in Rushdie, 1992, p. 420.

opbrengen voor anderen en hun manier van denken. Een van de meest ontroerende voorbeelden hiervan vinden we in de al eerder aangehaalde autobiografie van de ex-fundamentalist Khaled Al-Berry:

Daar stonden werken van [de Egyptische schrijver] Tawfik al-Hakim, romans van [nobelprijswinnaar] Naguib Mahfouz, en enkele politieke essays. Ik begon ijverig te lezen. Dit werd een beslissende fase van mijn leven. Voor het eerst ontdekte ik het vermogen van het menselijk brein om tussen de regels te lezen, buiten de tekst die het in zich opnam [...]. Ik stortte me op alle genres, de poëzie, de roman, de kritische beschouwing en de politiek. Ten slotte sloot ik me aan bij een groepje medestudenten van de universiteit dat iedere zondag bijeen kwam voor een literaire discussie.

Er waren gelovigen bij, republikeinen, communisten, en weer anderen die geen blijk gaven dat ze er een bepaalde ideologie op na hielden. Bij hen leerde ik dat een woord een betekenis had en dat die betekenis ook verscheidene betekenissen kon hebben. Ik leerde kritisch te zijn en mijn kritiek kracht te zetten.

[Ik leerde] ook de kunst van de twijfel. Aan alles te twijfelen, zelfs aan de schoonheid van een poëtische tekst, aan de schoonheid van het overgeleverde en aan de schoonheid van het woord zelf. Maar ook en vooral te twijfelen aan de kennis die in mijn geest verankerd zat en te twijfelen aan het gelijk van de keuzen in mijn leven.<sup>15</sup>

Kunst kan bruggen slaan tussen verschillende manieren van denken. Een roman als *De langverwachte* geeft ons inzicht in manieren van denken die niet de onze zijn en maakt dat we de andere kant van de zaak kunnen bekijken. Wat Al-Berry geleerd heeft uit de romans die hij gelezen heeft, is dat een mening ook maar een mening is. Dat we in een tijd leven waarin geen absoluten bestaan en dat dat niet eng hoeft te zijn, maar juist heerlijk. Dat is wat kunst met ons kan doen.

Natuurlijk zijn onze overtuigingen onze overtuigingen omdat we ervan overtuigd zijn en hoeven we die niet te relativiseren. We kunnen ons er echter wel rekenschap van geven dat anderen andere overtuigingen hebben. Wat we zeggen, heeft altijd consequenties. *There is no free speech, speech is expensive*. We moeten altijd betalen – verantwoording afleggen – voor wat we zeggen. Je mening kan altijd een grens – andermans grens – overschrijden, maar kunst kan ons leren hier mee om te gaan. Vrijheid van meningsuiting is geen doel op zich, maar een middel om een samenleving te creëren waarin het ene discours geen primaat boven het andere heeft en kunst helpt hierbij.

## 6. Vrijheid van godslastering

Laten we echter niet naïef zijn. Natuurlijk kan kunst ons helpen bij het begrijpen van elkaar, maar als je tegenover een Mohammed B. staat, schiet je er niets mee op. Niet omdat Mohammed B. niet de schellen van de ogen zouden kunnen vallen als hij plotseling romans zou gaan lezen, maar omdat hij simpelweg geen roman zou gaan lezen. Kan kunst hier dan helemaal niets betekenen? Jawel, maar dan wel de stekelige kant van kunst. Niet de lieve kunst, die oproept tot begrip voor elkaar en hier zijn steentje aan bijdraagt. Hier heeft de samenleving behoefte aan lelijke, provocerende, godslasterende kunst.

Godslastering is praten over een religieuze kwestie op een manier die het discours van die religie niet toestaat. De regels van het discours verbieden godslastering natuurlijk. Als iedereen zich echter zou houden aan de regels van discours, dan zou er geen vooruitgang meer

---

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Al-Berry, pp. 132-3.



zijn. Ik citeer nogmaals de man die als geen ander van godslastering beschuldigd is, Salman Rushdie:

Vrije samenlevingen zijn samenlevingen die in beweging zijn en met beweging komt wrijving. Vrije mensen laten de vonken er vanaf vliegen en die vonken zijn het beste bewijs van het bestaan van vrijheid. Totalitaire samenlevingen proberen de vele waarheden van de vrijheid te vervangen door de ene waarheid van de macht, of dit nu seculair of religieus is; de beweging van de samenleving te stoppen, haar vonken te doven. Het doel van onvrijheid is zonder uitzondering de geest te ketenen.<sup>16</sup>

Om mensen ervan te doordringen dat hun ene waarheid niet de enige waarheid is, om hen te laten zien dat hun mening ook maar een mening is, is soms een stormram nodig. Mensen als Mohammed B. hebben wat frisse lucht nodig in hun hermetisch afgesloten discours. En dan heb ik toch nog liever een godslasterlijk kunstwerk dan een steen door de ruit van een moskee.

Betekent het dat we dus ongebreideld mogen godslasteren – en dus beledigen – in onze kunst? Ja. Uiteindelijk wel. Kunstenaars moeten in staat blijven de stormram te hanteren, of dit nu in de vorm van een met olifantenpoep besmeurde icoon van Maria is, een fotoserie waarin het leven van Jezus Christus gesitueerd wordt in de gay-scene, een boek waarin het leven van de profeet Mohammed geproblematiseerd wordt of een film met koranteksten op het lichaam van een naakte vrouw. Waarom? Omdat we, als we groepen in onze samenleving het a-priori recht geven om gevrijwaard van aanstoot te blijven, de wrijving in en tussen groepen een halt toeroepen. Dan doven de vonken en blijven de grenzen gesloten. Dan is de mening van die groepen blijkbaar niet ‘maar een mening’ naast de duizenden meningen in onze samenleving, maar een mening waar blijkbaar niet aan getornd mag worden.

Laten we ook niet vergeten dat een discours altijd gebaat is bij het blootstaan aan godslastering. De islam had niet altijd het harde, granieten, slechts één enkele waarheid duldende discours dat het nu heeft. De islam heeft vrijdenkers gekend als de alles en iedereen beledigende mysticus Al-Halladj, en de flamboyante liefhebber van jonge knapen en dichter Abu Nuwas, vergeleken bij wie Theo van Gogh een verlegen jongetje was. Deze mannen maken niet minder deel uit van de islamitische wereld dan de fundamentalistische militanten die de religie momenteel gegijzeld houden en in hoge mate de regels van het discours bepalen. Dat types als Al-Halladj en Abu Nuwas niet meer voorkomen in de islamitische wereld – of er in ieder geval hun mond moeten houden – is mijns inziens een groot verlies.

In de antiutopische roman *1984* beschrijft George Orwell een maatschappij waar de gezichtsloze machthebbers de taal zuiveren van alle woorden die hun macht zouden kunnen aantasten. Woorden als revolutie, opstand, en zelfs ontevredenheid worden simpelweg uit de taal verwijderd en daarmee verdwijnen de ideeën die deze woorden in zich dragen ook. De zogenaamde gedachtepolitie draagt er zorg voor dat deze rigide taalzuivering door alle leden van de samenleving in acht genomen wordt. De ontluisterende conclusie van de roman is echter dat het niet zozeer de gedachtepolitie als wel de leden van de samenleving zelf zijn die de onderdrukking in stand houden.

De totalitaire samenleving waar Orwell over schrijft is er nooit gekomen. Achter de grenzen van sommige hermetisch afgesloten discourses bestaat zij echter wel. Discourses die tot stilstand gebracht zijn en gegijzeld worden door een gewelddadige gedachtepolitie. Discourses die behoefte hebben aan *agents provocateurs* die de boel weer in beweging brengen door stenen te gooien door de ramen van heilige huisjes. Als wij deze stenengooiers, onze kunstenaars en godslasteraars, niet beschermen tegen de gedachtepolitie van de discourses waar we in leven, leggen we uiteindelijk onszelf het zwijgen op. Dan leveren we ons uit aan de gedachtepolitie en zwichten we voor een tirannieke discours. Dan dooft het licht.

---

<sup>16</sup> Salman Rushdie, “Messages from the Plague Years” in: Rushdie, 2002, p. 233.

